

ESTADO CONSTITUCIONAL E ECONOMIAS SOLIDÁRIAS: A EMERGÊNCIA DE ESFERAS PÚBLICAS PARA POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO À MARGEM DO ESTADO*

*Daniela Miranda***

*Rafael Lazzarotto Simioni****

RESUMO

Em três perspectivas teóricas diferentes a respeito do Estado Constitucional – Boaventura de Souza Santos, Jürgen Habermas e Günther Teubner – pode-se observar um ponto de convergência em comum: o surgimento de novas esferas públicas, organizadas na forma de economias solidárias, com um potencial autônomo de constituição de políticas públicas de desenvolvimento à margem do Estado.

Palavras-chave: Desenvolvimento. Economias solidárias. Esfera pública Estado Constitucional. Política

INTRODUÇÃO

A propriedade privada assegurada, expressada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão expressa a acumulação da riqueza nas mãos de poucos, bem como a exploração do trabalho e o antagonismo de classe existente entre o capital e o trabalho assalariado. Concomitantemente ao crescimento das desigualdades sociais, cresce a noção de direitos individuais, de direitos humanos e de democracia, o que também é característico da expressão das revoluções burguesas.

Ao mesmo tempo em que os defensores das leis trabalhistas viam na legislação do trabalho o ponto de partida para a solução das enormes desigualdades entre capital e trabalho, os liberais viam na legislação do trabalho uma violação aos direitos individuais.¹ No entanto a evolução do sistema liberal capitalista culminou na social-democracia, a qual se estabeleceu entre trabalho e capital a fim de “civilizar” o capitalismo predatório surgido durante a Revolução Industrial.

A idéia de que seria possível estabelecer, entre a acumulação de riqueza e o trabalho operário, uma sociedade democrática e justa na perspectiva da lógica liberal econômica, não tem vislumbrado êxito. Os direitos humanos foram suprimidos pela noção de desenvolvimento econômico, sendo que as violações desses direitos foram toleradas em nome dos objetivos econômicos, tornando duvidosas as possibilidades de emancipação calcadas

nos direitos humanos. Assim, as possibilidades emancipatórias estiveram vinculadas às revoluções operárias e, em especial, às possibilidades socialistas.

Nesse contexto, é possível perceber que os empreendimentos de economia solidária compreendem uma esfera ampla de rede social comunitária. Além dos benefícios econômicos no que tange aos postos de trabalho de seus membros, há a inserção social no âmbito da educação, meio ambiente, saúde, habitação, etc.

Diante disso, pergunta-se: em que medida as economias solidárias, bem como suas redes sociais, editam uma nova esfera pública concorrendo com o Estado na gestão de políticas públicas de desenvolvimento, que pela lógica moderna compete às garantias fundamentais do Estado de Direito?

Para responder à questão podemos utilizar alguns eixos teóricos propostos por Boaventura de Souza Santos e Jürgen Habermas no que diz respeito à emancipação através da esfera pública, bem como a perspectiva das *global villages* de Günther Teubner no que tange a formação espontânea de organizações à margem do direito oficial do Estado.

1 A CRISE ENTRE O ESTADO-NAÇÃO E O ESTADO-PROVIDÊNCIA

Atualmente, o processo de globalização econômica sob a perspectiva do neoliberalismo tem promovido uma concepção minimalista da democracia e da participação dos direitos dos cidadãos, na medida em que o padrão de acumulação capitalista atinge o sistema de trabalho assalariado, pedra angular da ordem social capitalista, cujo reflexo imediato é a volta do desemprego massivo e a exclusão social.²

O antagonismo entre capital e trabalho jamais vislumbrou o desenvolvimento humano sob a ótica emancipatória. No entanto, o impacto das transformações das ciências e das tecnologias, tanto nos países do hemisfério Norte como nos do Sul, têm causado problemas sociais e, ao mesmo tempo, tem sido possível observar o reconhecimento do multiculturalismo, o qual tem propiciado um vasto campo de experiências de participação democrática e de novas concepções de direito e de justiça. Nesse sentido, os direitos humanos são reinventados diante da necessidade de emancipação, uma vez que a tensão entre emancipação social e regulação social foi totalmente suprida pela própria regulação social.

Há, no entanto, uma tensão dialética entre a sociedade civil e o Estado, pois a sociedade civil se auto-reproduz através de leis e regulações que emanam do próprio Estado, não havendo limites na produção das leis desde que a ordem democrática seja garantida. Paradoxalmente, os direitos humanos se encontram no centro dessa tensão, pois ao mesmo tempo em que o Estado sempre foi considerado o principal violador de direitos, os direitos humanos – enquanto direitos sociais, políticos e econômicos – pressupõem garantia estatal. Daí se dá a crise entre o Estado-nação e o Estado-providência.

O Estado-nação está relacionado ao aspecto global de políticas econômicas que se sobrepõem a quaisquer tensões entre emancipação social e regulação social, prevalecendo o discurso científico hegemônico, no qual a história é sempre contada pelos vencedores. O Estado-providência, por sua vez, incapaz de dar conta da enorme desigualdade social produzida pelo liberalismo econômico, acaba por manter a postura minimalista do *laissez faire*.

Nesse *mise en scène*, a política dos direitos humanos, enquanto reconhecimento e emancipação, forma-se como uma política cultural e transnacional. A qual encontra na globalização uma série de novos problemas, como por exemplo a questão das possibilidades de emancipação social diante de uma cultura hegemônica globalizada.

2 GLOBALIZAÇÃO E DIVERSIDADE

Freqüentemente entende-se por globalização a cultura monolítica da lógica econômica, na qual “desenvolvimento” é sinônimo de desenvolvimento econômico. Assim, nessa perspectiva estritamente economicista, a sociedade vê a globalização na forma de uma intensificação da transnacionalização das produções de bens e serviços. Cria-se, assim, uma ilusão de que as grandes empresas internacionais ascendessem como principais atores sociais, ditando as regras do jogo entre capital e trabalho.

Para Boaventura de Souza Santos, globalização tem como significado os diferentes conjuntos de relações sociais e por isso deveríamos chamar de globalizações.

Proponho, pois, a seguinte definição: a globalização é o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival.³

Outra transformação importante referente ao fenômeno da globalização é a compreensão de tempo-espço, diante da forma como determinados processos sociais se difundem globalmente.

Uma das transformações mais frequentemente associadas à globalização é a compressão tempo-espço, ou seja, o processo social pelo qual os fenômenos se aceleram e se difundem pelo globo. Ainda que aparentemente monolítico, este processo combina situações e condições altamente diferenciadas e, por esse motivo, não pode ser analisado independentemente das relações de poder que respondem pelas diferentes formas de mobilidade temporal e espacial. Por um lado, existe a classe capitalista transnacional, aquela que realmente controla a compressão tempo-espço e que é capaz de a transformar a seu favor. Existem, por outro lado, as classes e grupos subordinados, como os trabalhadores migrantes e os refugiados, que nas duas últimas décadas têm efectuado bastante movimentação transfronteiriça, mas que não controlam, de modo algum, a compressão tempo-espço. Entre os executivos das empresas multinacionais e os emigrantes e refugiados, os turistas representam um terceiro modo de produção da compressão tempo-espço.⁴

Ocorre que não são apenas os processos de produção econômicos que se difundem pelo globo, mas a cultura de algumas comunidades que muitas vezes permanecem aprisionadas em seu tempo-espço local, ainda que sua produção cultural faça parte de uma cultura global.

Os camponeses da Bolívia, do Perú e da Colômbia, ao cultivarem coca, contribuem decisivamente para uma cultura mundial da droga, mas eles próprios permanecem "localizados" nas suas aldeias e montanhas como desde sempre estiveram. Tal como os moradores das favelas do Rio, que permanecem prisioneiros da vida urbana marginal, enquanto as suas canções e as suas danças, sobretudo o samba, constituem hoje parte de uma cultura musical globalizada.⁵

No entanto, os direitos humanos têm assumido interações com o património comum da humanidade, como é o caso do meio ambiente.

Os conflitos, as resistências, as lutas e as coligações em torno do cosmopolitismo e do património comum da humanidade demonstram que aquilo a que chamamos globalização é, na verdade, um conjunto de arenas de lutas transfronteiriças.

Neste contexto é útil distinguir entre globalização de-cima-para-baixo e globalização de-baixo-para-cima, ou entre globalização hegemónica e globalização contra-hegemónica. O que eu denomino localismo globalizado e globalismo localizado são globalizações de-cima-para-baixo; cosmopolitismo e património comum da humanidade são globalizações de-baixo-para-cima.⁶

Os direitos humanos enquanto forem concebidos "de-cima-para-baixo", ou seja, de forma hegemónica, não servirão de "guião emancipatório", mas serão instrumento do "choque de civilizações", tal como o concebe Samuel Huntington. Ou seja, como arma do Ocidente contra o resto do mundo.⁷

Nessa perspectiva, para que os direitos humanos possam operar de maneira cosmopolita, devem ser concebidos sob a ótica da diversidade, do multiculturalismo, ou seja, a partir de uma cultura contra-hegemónica.

Se durante o século XIX e XX a política dos direitos humanos se estabeleceu sobre a ideia de igualdade, atualmente ela se reconstitui na ideia da diferença.

O discurso dominante dos direitos humanos, expressos em 1948, tinha como principal sustentação os direitos individuais e económicos.

A marca ocidental, ou melhor, ocidental-liberal do discurso dominante dos direitos humanos pode ser facilmente identificada em muitos outros exemplos: na Declaração Universal de 1948, elaborada sem a participação da maioria dos povos do mundo; no reconhecimento exclusivo de direitos individuais, com a única excepção do direito colectivo à autodeterminação, o qual, no entanto, foi restringido aos povos subjugados pelo colonialismo europeu; na prioridade concedida aos direitos cívicos e políticos sobre os direitos económicos, sociais e culturais e no reconhecimento do direito de propriedade como o primeiro e, durante muitos anos, o único direito económico.⁸

De outro lado, há experiências em todo o mundo de lutas que se estabeleceram de forma contra-hegemônica, cujos discursos e práticas emancipatórias concebem a emergência de economias não mercantis, reconhecendo, assim, a construção de uma concepção multicultural de direitos humanos e de democracia.

3 GLOBALIZAÇÃO SOLIDÁRIA NA SOCIOLOGIA DA PRESENÇA DE BOAVENTURA DE SOUZA SANTOS

A ruptura epistemológica com o modelo científico de racionalidade dominante proposta no trabalho de Boaventura de Souza Santos, concebe crítica à razão positivista dominante (razão indolente). Nessa perspectiva, o autor irá propor uma sociologia das ausências, das emergências e o trabalho de tradução. Nessa ótica, a compreensão de mundo excede a compreensão de mundo ocidental.

Assim, a proposta cosmopolita começa pela noção de temporalidade. A racionalidade positiva dominante expande o futuro e contrai o presente. Na perspectiva do autor, ocorre justamente o contrário, ou seja, é necessário expandir o presente e contrair o futuro. A expansão do presente representa um reconhecimento da diversidade cultural e da inesgotável experiência social que é desperdiçada pela imposição de uma única cultura monológica dominante. A razão indolente diz respeito ao conhecimento hegemônico produzido no Ocidente nos últimos duzentos anos. À razão indolente, o autor propõe duas definições: a razão metonímica e a razão proléptica. A razão metonímica significa aquela que toma parte pelo todo; a razão proléptica se dá diante do domínio do futuro sob a forma de planejamento da história e do domínio da natureza.

A expansão do presente pode ser percebida no reconhecimento da sociologia das ausências, no que diz respeito ao reconhecimento da existência das monoculturas introduzidas no pensamento liberal através das lógicas de produção. Para transformar as ausências em presenças, ele reconhece cinco formas de monoculturas: a monocultura do saber, que se relaciona com o rigor do saber científico, cuja não existência assume a forma de ignorância; a monocultura do tempo linear, em que a história teria um único sentido e direção conhecida; a monocultura da classificação social, que consiste na distribuição das populações por categorias, que naturalizam as hierarquias e as diferenças sociais, cuja não-existência é produzida sob a forma de inferioridade insuperável porque natural; a monocultura da lógica de escala dominante global, na qual as realidades são aprisionadas pelo que existe de modo global e universal; a monocultura dos critérios de produtividade, na qual a não existência é traduzida pela lógica do improdutivo, ignorante ou inferior.

À razão monocultural acima descrita o autor denomina de razão metonímica, que se opera de forma totalizante. A pobreza da experiência passa a ser a expressão de uma arrogância que não vê, tampouco valoriza outras experiências. A crítica da razão metonímica passa a ser condição indispensável para recuperar a experiência desperdiçada.

A sociologia das presenças, capaz de superar a razão metonímica, é proposta na forma de ecologias: ecologia dos saberes, que permite superar a monocultura; ecologia das temporalidades, que permite confrontar a idéia de tempo linear com as muitas concepções de temporalidade; ecologia dos reconhecimentos, em que há o fim das hierarquias sociais; ecologia das trans-escalas, que trata da desglobalização e reglobalização contra-hegemônica, ampliando a diversidade das práticas sociais; ecologia da produtividade, que propõe a recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção das organizações econômicas populares e da economia solidária.

O trabalho de tradução consiste na incidência dos saberes e das práticas e seus agentes. A tradução entre saberes assume a forma de uma hermenêutica diatópica, ou seja, consiste no trabalho de interpretação de duas ou mais culturas com vista a identificar preocupações isomórficas entre elas. A tradução se dá diante da imensa diversidade de experiências sociais revelada por esses processos, os quais não podem ser explicados por uma teoria geral. Por isso, o trabalho de tradução é um procedimento capaz de criar inteligibilidade mútua entre experiências possíveis sem destruir sua identidade.

Trata-se de uma globalização solidária no que diz respeito ao reconhecimento das diferentes culturas e no não desperdício das experiências da existência humana.

4 A EMERGÊNCIA DA ECONOMIA SOLIDÁRIA E A CONSTITUIÇÃO DE NOVAS FORMAS DE ESFERA PÚBLICA

No âmbito contra-hegemônico da globalização econômica mercantil, surgem experiências a partir de iniciativas populares, de natureza associativa, cooperativa, de diferentes configurações, mas que, via de regra, concebem a economia de forma diversa do modelo dominante.

As chamadas economias solidárias surgem a partir da crise do trabalho assalariado, fazendo com que muitos trabalhadores busquem alternativas de trabalho e renda. No entanto, as teorias que movimentam essas organizações ultrapassam as noções mercantis, criando novas relações sociais capazes de agir em espaços públicos e fazendo também com que os atores reinventem políticas sociais por meio de ações cooperativas e solidárias.

Na esteira de Evaldo Vieira, por exemplo, os *sem-nome*, que inexistem socialmente, passam a poder intervir ativamente no sistema, tornando-se *com-nome*, através de novas possibilidades de inclusão.

A riqueza e a pobreza têm nomes. Elas não expressam abstração pura e simples, entidades realizadas, distintas apenas na mente e na linguagem entre os pobres, as pessoas nascem, porém inexistem socialmente, não por causa da exclusão e sim porque se originam do lado de cá da apropriação dos bens sociais. [...] A política social dos sem-nome opera de modo descontínuo, fragmentada, incompleta e seletiva, assentada na focalização. De sua parte, a política social dos com-nome encontra outro solo onde gemina algo superior à riqueza. Esse solo acha-se nas formas cooperativas, tão antigas e tão novas,

com as quais a enorme maioria das populações organiza-se para sobreviver em sociedades onde convivem a pobreza e a ostentação, a fome e a abundância, a tosca e a alta tecnologia. Ante o Estado representativo do poder centralizado de poucos sobre as aspirações de muitos constitui o mais bem-sucedido meio humano de avançar sobre as barreiras da desigualdade.⁹

É importante destacar que os empreendimentos solidários coletivos repousam sobre uma racionalidade diversa da lógica do acúmulo mercantil.

Em primeiro lugar, é importante entender que a criação de coletivos sob forma de cooperativas ou de associações de economia solidária é susceptível de engendrar uma forte eficácia econômica. Mobilizando sentimentos de lealdade, de solidariedade e de amizade, ela libera energias, permitindo ao coletivo beneficiar-se do trabalho gratuito de seus membros e cria entre os mesmos o que Jacques T. Godbout denomina de sentimento de endividamento mútuo positivo [...] Mas, por outro ângulo, parece – e nisto reside o paradoxo central a assumir – que esta eficácia econômica na produção de riquezas para o mercado apenas se realiza enquanto sua obtenção estiver subordinada ao ideal de uma outra riqueza, propriamente humana e social – o amor da família, a amizade dos cooperados, o senso de justiça, a solidariedade diante do infortuito, etc. – e enquanto ela levar a viver momentos de gratuidade e de dádiva que, apenas eles, dão sentido ao conjunto do processo.¹⁰

A economia solidária projeta-se sobre o espaço público, na medida em que as organizações se desenvolvem em uma dinâmica coletiva no que tange às atividades econômicas, gerando trabalho e renda, bem como no que diz respeito à dimensão pública não mercantil como educação, cultura, meio ambiente, dentre outras.

Com isso, as economias solidárias assumem uma dimensão pública organizacional de ação pública, ou seja, de um agir no espaço público capaz de transformar a política do *laissez faire*.

O alcance do agir no espaço público permite que os cidadãos assumam o direito de participação e de intervenção na esfera pública através de suas ações sociais. E isso extrapola a idéia puramente econômica. Pois a associação livre, ao escapar do individualismo contratual, permite que os sujeitos tomem consciência das condições políticas e econômicas nas quais estão envolvidos. E nessas condições, passam a poder exercer sua cidadania na esfera pública.

5 ECONOMIAS SOLIDÁRIAS E A TEORIA DA DEMOCRACIA DE JÜRGEN HABERMAS

Diferentemente dos modelos de democracia que atravessam o século XX, Habermas propõe um conceito procedimental de democracia, o qual é incompatível com a idéia de sociedade centrada no Estado ou no indivíduo. Para tanto, ele retoma o projeto histórico-filosófico da modernidade, atribuindo à opinião pública a função de legitimar o domínio político por meio de um processo crítico de comunicação sustentado nos princípios de um consenso

racionalmente motivado. Assim, o consenso social deriva da Ação Comunicativa, que corresponde ao interesse cognitivo por um entendimento recíproco e ao interesse prático pela manutenção de uma intersubjetividade permanentemente ameaçada.

O objetivo de uma Teoria Crítica da Democracia, fundamentada normativamente, consiste em explicar se as sociedades complexas admitem a existência de uma opinião pública baseada na garantia de condições gerais de comunicação, que assegurem uma formação discursiva da vontade. Trata de analisar se as Democracias Contemporâneas contêm a possibilidade de estruturar uma práxis argumentativa pública, que vincule as validades das normas de ação a uma justificação racional, oriunda da livre discussão dos cidadãos.

Em ordens jurídicas modernas cabe aos cidadãos do Estado decidir livremente sobre como fazer uso de seus direitos de comunicação e participação. Pode-se sugerir aos cidadãos que se orientem segundo o bem comum, mas não se pode transformar tal orientação em obrigação jurídica. Não obstante, ela é necessária em certo grau, já que a atividade legislativa democrática só pode legitimar-se a partir do processo de acordo mútuo ocorrido entre os cidadãos do Estado quanto às regras do convívio entre eles. O paradoxo do surgimento da legitimidade a partir da legalidade, portanto, só se dissipa quando a cultura política dos cidadãos os predispõe a não insistir em assumir uma postura de integrantes do mercado interessados em si mesmos e voltados ao sucesso, mas sim a também fazer uso de suas liberdades que se volta ao acordo mútuo, no sentido Kantiano de um uso público da razão.¹¹

Habermas sugere uma teoria crítica da sociedade com a mudança do paradigma, ou seja, há um deslocamento da razão instrumental e monológica para razão comunicativa e dialógica. A partir de então pode haver o consenso ou entendimento.

Diante da razão monológica, os elementos práticos da ação comunicativa têm ocupado uma posição secundária na sociedade, na medida em que os valores técnicos e utilitários tornam-se mais salientes, principalmente nas modernas sociedades de consumo, nas quais o acúmulo de bens, o individualismo competitivo e o crescimento econômico dos indivíduos são as grandes metas sociais. A economia e o aparelho burocrático do Estado destroem os processos comunicativos em áreas como a cultura, educação, direito, entre outras, ao passo que todas essas áreas são sujeitas ao controle dos requisitos funcionais dos sistemas econômico e burocrático.

A razão comunicativa distingue-se da razão prática por não estar adstrita a nenhum ator singular nem a um macrosujeito sociopolítico. O que torna a razão comunicativa possível é o *medium* lingüístico, através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam. Tal racionalidade está inscrita no telos lingüístico do entendimento, formando um *ensemble* de condições possibilitadoras e, ao mesmo tempo, limitadoras. [...] tem que tomar como ponto de partida que os participantes perseguem sem reservas seus fins ilocucionários, ligam seu consenso ao reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis, revelando a disposição de aceitar obrigatoriedades relevantes para as conseqüências da

interação e que resultam de um consenso. E o que está embutido na base da validade da fala também se comunica às formas de vida reproduzidas pela via do agir comunicativo. A racionalidade comunicativa manifesta-se num contexto descentrado de condições que impregnam e formam estruturas, transcendentalmente possibilitadoras; porém, ela própria não pode ser vista como uma capacidade subjetiva, capaz de dizer aos atores o que *devem fazer*.¹²

Na teoria da ação comunicativa, existe um conteúdo racional de uma moral baseada no respeito mútuo e na responsabilidade solidária que cada indivíduo tem um pelo outro, tendo como objetivo a inclusão de todos na comunidade.

Na *Teoria da Ação Comunicativa*, formulei esses princípios básicos de modo que eles constituíssem uma perspectiva para condições de vida que rompesse a falsa alternativa entre “comunidade” e “sociedade”. A essa orientação da teoria da sociedade corresponde, na teoria da moral e do direito, um universalismo dotado de uma marcada sensibilidade para as diferenças. O mesmo respeito para *todos e cada um* não se estende àqueles que são congêneres, mas à pessoa do outro ou dos outros em sua alteridade. A responsabilização solidária pelo outro *como um dos nossos* se refere ao “nós” flexível numa comunidade que resiste a tudo o que é substancial e que implica constantemente suas fronteiras porosas. Essa comunidade moral se constitui exclusivamente pela idéia negativa da abolição da discriminação e do sofrimento, assim como a inclusão dos marginalizados – e de cada marginalizado em particular –, em uma relação de deferência mútua. Essa comunidade projetada de modo construtivo não é um coletivo que obriga seus membros uniformizados à afirmação da índole própria de cada um. Inclusão não significa aqui confinamento dentro do próprio e fechamento diante do alheio. Antes, a “inclusão do outro” significa que as fronteiras da comunidade estão aberta a todos – também e justamente àqueles que são estranhos um ao outro – e querem continuar sendo estranhos.¹³

A racionalidade inerente à sociedade organizada e, mais propriamente ao direito, dá-se através do agir comunicativo, no qual um sujeito procura convencer os demais através de ações e argumentações racionais, ocupando o espaço público.

Dessa forma, a função da esfera pública é fundamental na proteção e recuperação de um “mundo da vida” que é afetado por uma colonização instrumental que a descaracterizou. O espaço público é o lugar privilegiado dos interesses coletivos. É o lugar no qual a autonomia privada encontra a sua expressão coletiva.

Essa proposta implica em uma mudança radical de concepção de democracia se comparada com a tradicional atribuição, tipicamente moderna, de responsabilizar o Estado pela proteção dos interesses privados. Enquanto na modernidade o Estado é o lugar que figura como esse espaço público, reunindo em si a totalidade dos interesses públicos, a perspectiva de Habermas questiona a condição de legitimidade desse modelo de Estado, destacando que o interesse público só é legítimo enquanto expressão dos interesses privados e vice-versa.

O diagnóstico de Gaiger ilustra os potenciais emancipatórios da teoria de Habermas e permite visualizar como os sistemas de economia solidária apresentam-se como uma alternativa de inclusão social e de exercício de cidadania.

Na medida em que a preocupação com a propriedade privada deixa de ser individual e passa a ser pública, é exigido do Estado, por parte dos proprietários, a proteção de suas riquezas para seu permanente acúmulo. Essa substituição do homem político como animal social contribuiu para que o espaço público se tornasse o lugar dos interesses privados. Na sociedade de massas, a esfera social é o lugar onde os homens coabitam, mas não interagem entre si.¹⁴

Na medida em que as organizações de economias solidárias correspondem ao agrupamento voluntário e consensual que motiva determinado grupo, estabelecem-se laços sociais e, portanto, a idéia de igualdade entre seus membros na tomada de decisões de interesses coletivos.

A associação de pessoas em empreendimentos solidários tem como pressuposto uma vida mais digna; no entanto, o agir social dessas iniciativas que estão calcados em solidariedade, autonomia e autogestão, democracia e participação, assim como no reconhecimento das diferenças, proporcionam uma lógica além da razão instrumental. Do ponto de vista primordial do desenvolvimento humano, as empresas de economia solidária superam suas concorrentes capitalistas, não porque representem invariavelmente a sua antítese e ameacem sua supremacia, mas porque oferecem outras condições históricas aos trabalhadores, de conteúdo inegavelmente emancipatório. Os projetos coletivos contribuem para a racionalização da solidariedade, uma vez que criam espaços para a sua prática intencional e cotidiana. O engajamento humano através dessas possibilidades evidenciam o surgimento de novos espaços sociais, capazes de resgatar os direitos humanos, não sob a ótica do individualismo, mas sob o aspecto da coletividade, resgatando a responsabilidade social das decisões deliberativas projetada na arena social.

O aparecimento de experiências concretas de empreendimentos econômicos solidários, por si só, demonstra uma outra lógica de desenvolvimento econômico. Uma lógica mais comprometida com valores humanos e sociais do que a lógica da industrialização. No entanto, as possibilidades democráticas e participativas que envolvem a questão representam uma ação social renovadora, principalmente no que tange aos direitos sociais constitucionais.

Os empreendimentos de economia solidária compreendem uma esfera ampla de rede social comunitária. Além dos benefícios econômicos no que tange aos postos de trabalho de seus membros, há a inserção social no âmbito da educação, meio ambiente, saúde, habitação, etc.

Em certa medida a participação democrática nas economias solidárias, bem como suas redes sociais editam uma nova esfera pública concorrendo com o Estado na gestão de políticas públicas de desenvolvimento, cuja tarefa se consolidou na política de Bem-Estar Social, concretizando-se nas constituições da maioria dos países da América Latina.

6 ECONOMIAS SOLIDÁRIAS E O CONSTITUCIONALISMO SOCIETÁRIO DE GÜNTHER TEUBNER

Outra questão que queremos colocar está na relação entre a idéia de uma Constituição heterárquica, de Günther Teubner¹⁵, e os sistemas de economia solidária.

Teubner é um dos principais representantes do pensamento sistêmico-autopoietico no direito, mas seus conceitos diferem dos de Niklas Luhmann em alguns aspectos. Se fosse possível resumir as sutis diferenças entre Luhmann e Teubner, elas estariam nas estratégias *normativas* do “direito reflexivo” de Teubner. Afastando-se de Luhmann, Teubner utiliza alguns conceitos da teoria dos sistemas de modo normativo, o que o aproxima do “transcendentalismo fraco” de Habermas.¹⁶ O “direito responsivo”, o “direito global”, o “direito polidiscursivo”, a “hibridização”¹⁷, por exemplo, são construções baseadas exatamente na mesma estratégia habermasiana de colocar a normatividade do direito como mediação das “tensões” entre âmbitos autônomos.

Em Habermas essa tensão se dá entre significado e validade, entre faticidade e legitimidade, entre igualdade de direito e desigualdade de fato, entre autonomia pública e privada e etc. Em Teubner, essa tensão se dá entre setores espontâneos e setores organizados¹⁸, ou na boa-fé como o meio de coordenação entre a juridicidade e os padrões sociais de comportamento¹⁹, ou no “precário equilíbrio entre autonomia e intervenção”²⁰ ou ainda “o contrato como tradução mútua de projetos discursivos”²¹, para o qual o direito privado deve então garantir a “pluralidade de discursos” através da sua reconstrução “ao mesmo tempo como ‘direitos de discurso’ diante das atuais ameaças da policontextualidade”²². Em nossa opinião, é exatamente a utilização de estratégias reconstrutivas similares às de Habermas que torna possível a Teubner, por exemplo, colocar “ao direito privado a missão de satisfazer simultaneamente a lógicas de ação contraditórias”²³.

Teubner consegue, assim, descrever a dinâmica comunicativa de sistemas e propor estratégias reconstrutivas a partir das descrições. Nessa perspectiva, Teubner pôde, de modo inovador, pensar em um Constitucionalismo Societário sem Estado, quer dizer, um Constitucionalismo heterárquico, um Constitucionalismo no qual as Constituições não desempenham mais uma função de primado normativo sobre as demais esferas de produção normativa espontânea da sociedade. Levando à sério a progressiva diferenciação funcional da sociedade contemporânea²⁴, Teubner vê a respectiva descentralização dos procedimentos de produção do direito, dos Estados-nação, para as *global villages*²⁵. Em outras palavras, Teubner vê, na globalização, a formação de ordens jurídicas globais emergentes, à margem de qualquer regulação política centralizada no Estado, que também merecem legitimidade.

Essas ordens jurídicas globais, sublinha Teubner, não se cingem à *lex mercatoria*, como tentam fazer crer seus críticos. Existem diversos exemplos dessa formação espontânea de ordens jurídicas globais também no campo dos direitos humanos, da ecologia e do esporte. Assim, para Teubner, a produção difusa do direito na globalização deveria ser aproveitada como uma

oportunidade de se estabelecer novas relações entre o direito, o Estado e todos os demais sistemas da sociedade. A relação de concorrência entre o direito oficial e os direitos não-oficiais, que é vista tradicionalmente como um enfraquecimento do poder normativo dos Estados e das Constituições perante o poder econômico transnacional, ganha outro sentido: a possibilidade de autodesconstrução das ordens jurídicas hierárquicas tradicionais e a sua substituição por ordens jurídicas heterárquicas, baseadas em relações transjuncionais e, assim, capazes de ensinar a autoprodução do direito sob uma lógica de compatibilidade entre redes globais de autoprodução do direito.²⁶

Teubner substitui a tradicional idéia hierárquica da ordem Constitucional por uma rede heterárquica de co-produção do direito. Desse modo, oportuniza-se a institucionalização jurídica de uma dinâmica de autovalidação dos direitos sob uma relação de constante tensão entre ordens legais oficiais e ordem legais não-oficiais, entre produção ordenada e produção espontânea do direito. Nessas condições, a tensão que se estabelece nas dinâmicas globais de autoprodução e autovalidação dos direitos pode permitir uma abertura do direito, na forma de esferas públicas, para o exercício dos papéis políticos das organizações sociais.

Como se pode observar, as economias solidárias também se inserem nessa perspectiva da teoria de Günther Teubner. Tratam-se de sistemas de organização baseados em regras de solidariedade geradas de modo espontâneo (auto-organização), que concorrem com o direito oficial do Estado. E que sem dúvida merecem legitimidade.

Naturalmente existem várias críticas a esse tipo de reconstrução sistêmica do problema do Estado Constitucional nas sociedades globais. A maioria delas parte do argumento de que uma dotação de normatividade a essas novas esferas de produção de direito à margem do Estado pode levar o direito a funcionar como um meio de organização social baseado predominantemente na lógica econômica.²⁷ Uma convergência em comum dessas críticas se encontra desde a crítica reconstrutiva da sociedade de Jürgen Habermas.²⁸ Mas as economias solidárias se enquadram perfeitamente nessas formas de organização que reclamam legitimidade à margem do direito oficial do Estado: e não são formas de organização social baseadas predominantemente na lógica econômica do capitalismo.

Sem dúvida, o direito do Estado Constitucional está diante de uma instância autônoma – e por isso marginal – de produção não oficial de direitos. E na medida em que essa instância institucionaliza um mecanismo de produção de direito baseado em experiências de solidariedade e de participação de seus membros nas decisões coletivas, pode-se recolocar a questão que Niklas Luhmann fez à teoria política do Estado de Bem-Estar²⁹: ela não pergunta pelo modelo de Estado Constitucional mais adequado às sociedades contemporâneas globalizadas – como se houvesse apenas um problema de ilusão teórica atrás do qual haveria uma realidade exigindo adequação. Mas sim, pergunta pelas condições de possibilidade de se continuar depositando, como antes, em um poder central a responsabilidade pela condução de uma sociedade que, atualmente, não tolera mais um centro

ou uma autoridade, quer dizer, uma sociedade globalizada, diferenciada funcionalmente, policêntrica, policontextual.

Com efeito, as sociedades contemporâneas são “demasiado complexas para ainda poderem ser ‘revolucionadas’”³⁰. Que caminho seguir continua uma questão em aberto e mais: sequer se sabe se um caminho colocado *normativamente* pode mesmo condicionar a *faticidade* dos desenvolvimentos histórico-evolutivos de uma sociedade que já não tolera mais um único caminho.

As economias solidárias, contudo, parecem escapar dessa normatividade e, exatamente por isso, apresentam-se como sistemas de organização suficientemente complexos para oportunizar uma autogestão, baseada na solidariedade, de seus próprios caminhos.

CONCLUSÕES

Embora as experiências de economias solidárias sejam menos comuns do que as economias capitalistas tradicionais, diante da dificuldade de competirem com o capital econômico, ainda assim representam a formação de um outro cenário político e econômico na esfera social.

A possibilidade de emancipação dos trabalhadores pela autogestão de seus empreendimentos, a autonomia do coletivo vinculado à responsabilidade das decisões, transforma o sujeito massificado pelo trabalho industrial em sujeito reformulado.

Nesse sentido, as experimentações de novas formas de sociabilidade resgatam a possibilidade de efetiva intervenção social na esfera pública. A emancipação toma o lugar da infantilização dos sujeitos em relação à exploração do trabalho precarizado, como também diante do assistencialismo do Estado. A circulação de informações sobre o processo produtivo, a tomada de decisão, a autogestão e as novas formas de divisão do trabalho possibilitam o surgimento de relações sociais mais comprometidas com o desenvolvimento humano e com ação democrática dos sujeitos na esfera pública do que as formas tradicionais que culminaram na massificação das pessoas. A influência dessa nova lógica na esfera pública é inevitável, pois a esfera pública só se constitui na intersubjetividade.

Isso significa que as economias solidárias são formas organização com suficiente robustez para se manterem operantes em um contexto global de economia capitalista. E a forma com a qual elas conquistam essa autonomia está baseada em regras de solidariedade. Por isso elas se diferenciam do Estado e das demais formas de organização política. E chamam à atenção da sociedade ao êxito com o qual se realizam, tanto nos aspectos econômicos, como nos aspectos políticos, sanitários, ambientais, educacionais e etc.

CONSTITUTIONAL STATE E SOLIDARY ECONOMIES: THE EMERGENCE OF PUBLIC SPHERES TO DEVELOPMENT POLITICS TO THE EDGE OF THE STATE

ABSTRACT

In three different theoretical perspectives regarding the Constitutional State – Boaventura de Souza Santos, Jürgen Habermas and Günther Teubner – a convergence point can be observed in the self-emergence of new public spheres, organized in the form of solidary economies, with autonomy and potential of development public politics to the edge of the State. Word-key:

Keywords: Constitutional State. Development. Politics. Public sphere. Solidary economies.

NOTAS

- * Pesquisa desenvolvida no âmbito do Projeto *Imputação difusa de responsabilidade ambiental e prevenção cooperativa de riscos ecológicos*, do Grupo de Pesquisa Metamorfose Jurídica – Mestrado em Direito e Departamento de Direito Privado, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade de Caxias do Sul.
- ** Doutoranda em Ciências Sociais pela Unisinos, Mestre em Direito pela Unisinos e Professora no Departamento de Direito Público da Universidade de Caxias do Sul.
- *** Doutor em Direito pela Unisinos, Mestre em Direito pela UCS e Professor do Ceulji/Ulbra Rondônia, Amazônia Ocidental.
- ¹ SINGER, Paul. *Uma utopia militante*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- ² GAIGER, Luiz Inácio. *Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 11.
- ³ SANTOS, Boaventura de Souza. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez editora, 2006, p. 435.
- ⁴ Ibidem, p. 442.
- ⁵ Ibidem, p. 445.
- ⁶ Ibidem, p. 459.
- ⁷ SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez Editora, 2005.
- ⁸ SANTOS, Boaventura de Souza. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez editora, 2006, p. 444.
- ⁹ VIEIRA, Evaldo. *Direitos e Política Social*. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p. 49.
- ¹⁰ GAIGER, Luiz Inácio. *Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 11.
- ¹¹ HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002, p. 11.
- ¹² HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia I: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Bueno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 49.
- ¹³ HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002, p. 234.
- ¹⁴ GAIGER, Luiz Inácio. *Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 60.
- ¹⁵ TEUBNER, Günther. Global Bukowina: legal pluralism in the world society. In: _____. (ed.). *Global law without a State*. Brookfield: Dartmouth, 1997, p. 3-28.
- ¹⁶ O fundamento da estrutura analítica da teoria do discurso de Habermas repousa em uma tensão entre o transcendental e a auto-referência de base, o que mantém sempre ativo o caráter reconstrutivo da teoria. Nessas condições, Habermas consegue manter,

- simultaneamente, o caráter normativo (dever-ser) e as proposições descritivas (o “como”) da sua teoria reconstrutiva. Por isso que “La tensión tiene que ser *estabilizada*, no puede ser superada” (HABERMAS, Jürgen. *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Trad. Juan Carlos Velasco Arroyo. Madrid: Trotta, 2001, p. 192).
- ¹⁷ TEUBNER, Günther. *Direito, sistema e policontextualidade*. Trad. Rodrigo Octávio Broglia Mendes. Piracicaba: Unimep, 2005.
- ¹⁸ Ibidem, p. 124.
- ¹⁹ Ibidem, p. 170.
- ²⁰ Ibidem, p. 242.
- ²¹ Ibidem, p. 284.
- ²² Ibidem, p. 291.
- ²³ Ibidem, p. 251.
- ²⁴ LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad*. Trad. Javier Torres Nafarrate. Ciudad de México: Herder, Universidad Iberoamericana, Daad e Cátedra G. A. Humboldt, 2007, p. 589; _____; DE GIORGI, Raffaele. *Teoria della società*. 11. ed. Milano: Franco Angeli, 2003, p. 302.
- ²⁵ TEUBNER, Günther. Global Bukowina: legal pluralism in the world society. In: _____. (ed.). *Global law without a State*. Brookfield: Dartmouth, 1997, p. 3-28.
- ²⁶ Relações transjuncionais são o resultado de operações que estabelecem referências múltiplas, de modo simultâneo e assimétrico, entre vários níveis, constituindo uma estrutura heterárquica: “la gerachia viene ‘ripiegata’ in una molteplicità di relazioni circolari tra i livelli in gioco, che si osservano reciprocamente” (ESPÓSITO, Elena. *L’operazione di osservazione: costruttivismo e teoria dei sistemi sociali*. Milano: Franco Angeli, 1992, p. 184). Esses desenvolvimentos no campo da lógica se devem a Gottard Günther. E a expressão “hierarquia entrelaçada” vem de Hofstadter (HOFSTADTER, Douglas R. *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*. New York: Basic Books, 1999, p. 688).
- ²⁷ ROTH, André-Noël. O Direito em crise: fim do estado moderno. In: FARIA, José Eduardo (org.). *Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas*. Trad. Margaret Cristina Toba e Márcia Maria Lopes Romero. São Paulo: Malheiros, 1998, p. 24; NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: o Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 268; FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 2004, p. 332; COELHO, Luiz Fernando. *Direito Constitucional e Filosofia da Constituição*. Curitiba: Juruá, 2007, p. 302.
- ²⁸ HABERMAS, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*. 3. ed. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Tecnos, 1996, p. 309.
- ²⁹ LUHMANN, Niklas. *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Trad. Fenando Vallespín. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 44.
- ³⁰ HABERMAS, Jürgen. *Verdade e justificação: estudos filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004, p. 221.

REFERÊNCIAS

- COELHO, Luiz Fernando. *Direito Constitucional e Filosofia da Constituição*. Curitiba: Juruá, 2006.
- ESPÓSITO, Elena. *L’operazione di osservazione: costruttivismo e teoria dei sistemi sociali*. Milano: Franco Angeli, 1992.
- FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 2004.
- GAIGER., Luiz Inácio. Economia Solidária no Brasil e o Sentido das novas formas de Produção não Capitalistas. CAYAPA. *Revista Venezuelana de Economia Social*, Ano 4, n. 8, 2004.
- _____. Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

GIDDENS, Antony. *A Terceira Via: Reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da social-democracia*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *As Consequências da Modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

_____. *Mundo em Descontrole: O que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. BECK, Ulrich; LASH, Scott. *Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

GÓMEZ, José María. *Política e Democracia em Tempos de Globalização*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Tradução de Ramón García Cotarelo. Barcelona: Península, 1996.

_____. *A Crise de Legitimação no Capitalismo tardio*. Trad. Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *A Teoría de La Acción Comunicativa: Complementos y estudios previos*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madri: Cátedra, 1989.

_____. *Direito e Democracia I: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Bueno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. I.

_____. *Direito e Democracia II: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Bueno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. II.

_____. *La lógica de las ciencias sociales*. 3. ed. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Tecnos, 1996.

_____. *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Trad. Juan Carlos Velasco Arroyo. Madrid: Trotta, 2001.

_____. *Verdade e justificação: estudos filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.

HOFSTADTER, Douglas R. *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*. New York: Basic Books, 1999.

LUHMANN, Niklas. *La sociedad de la sociedad*. Trad. Javier Torres Nafarrate. Ciudad de México: Herder, Universidad Iberoamericana, Daad e Cátedra G. A. Humboldt, 2007.

_____. DE GIORGI, Raffaele. *Teoria della società*. 11. ed. Milano: Franco Angeli, 2003.

_____. *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Trad. Fenando Vallespín. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: o Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ROTH, André-Noël. O Direito em crise: fim do estado moderno. In: FARIA, José Eduardo (org.). *Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas*.

Trad. Margaret Cristina Toba e Márcia Maria Lopes Romero. São Paulo: Malheiros, 1998.

SANTOS, Boaventura de Souza. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez editora, 2006.

_____. (Org.) *Produzir para viver, os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. (Org.) *Conhecimento prudente para uma vida decente*. São Paulo: Cortez editora, 2004.

_____. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

SINGER, Paul. *Uma Utopia Militante*. Petrópolis: Vozes, 1998.

TEUBNER, Günther. *Direito, sistema e policontextualidade*. Trad. Rodrigo Octávio Broglia Mendes. Piracicaba: Unimep, 2005.

_____. Global Bukowina: legal pluralism in the world society. In: _____. (ed.). *Global law without a State*. Brookfield: Dartmouth, 1997a, p. 3-28.

_____. *O Direito como sistema autopoietico*. Trad. José Engrácia Antunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997b.

VIEIRA, Evaldo. *Direitos e Política Social*. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

Recebido para publicação 13/11/2008

Aceito para publicação 12/01/2009